

**Aus:**

*Maïke Didero*

## **Islambild und Identität**

Subjektivierungen von Deutsch-Marokkanern  
zwischen Diskurs und Disposition

März 2014, 414 Seiten, kart., zahlr. Abb., 39,99 €, ISBN 978-3-8376-2623-0

Von den Anschlägen des 11. September 2001 bis zur Sarrazin-Debatte: Dass deutsche Musliminnen und Muslime derzeit mit einem negativen Image konfrontiert werden, ist evident. Wie jedoch wirken sich diese negativen Stereotype auf das Alltagsleben und die Identitätskonstruktionen der Betroffenen aus? Am Beispiel deutsch-marokkanischer Interviewpartner/-innen weist Maïke Didero nach, dass divergierende Reaktionen auf das deutsche Islambild durch unterschiedliche translokale Positionierungen erklärt werden können. Ihre Studie präsentiert auf Grundlage der Subjekttheorien von Laclau/Mouffe, Butler und Bourdieu ein innovatives Konzept zur Analyse von narrativen Identitäten als performative Praxis.

**Maïke Didero** (Dr. rer. nat.) lehrt Stadt- und Bevölkerungsgeographie an der RWTH Aachen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:  
[www.transcript-verlag.de/ts2623/ts2623.php](http://www.transcript-verlag.de/ts2623/ts2623.php)

# Inhalt

---

## Prolog | 7

### 1 Einleitung | 11

- 1.1. Theoretisch-methodisches Dilemma: Diskurs und Praxistheorien? | 13
- 1.2. Überblick über die Arbeit | 16

### 2 Identität und Raum: Theoretische Grundlagen | 19

- 2.1. Subjekt, Diskurs und Identität | 22
  - 2.1.1. Identität, Selbst-Verständnis, Zugehörigkeit?  
Eine erste Begriffsklärung | 22
  - 2.1.2. Das Subjekt von Descartes bis Foucault:  
Zweifel und Re-Definitionen | 27
  - 2.1.3. Das poststrukturalistische Subjekt:  
Artikulationen und Hegemonie | 32
  - 2.1.4. Die symbolische Herrschaft:  
Subjekt, Sprache und Gesellschaft bei Bourdieu | 39
  - 2.1.5. Das eingesetzte und (wider-)sprechende Subjekt:  
Performativität nach Butler | 52
  - 2.1.6. Versuch einer ersten Synthese:  
Subjekte zwischen Diskurs und Disposition | 57
- 2.2. Identität und Raum? Raumbezogene Zugehörigkeiten zwischen  
Diskurs und Alltagsleben | 59
  - 2.2.1. Raumsemantiken – zwischen Selbst- und Fremdentifizierung | 60
  - 2.2.2. Raumbezogene Zugehörigkeiten – von Orten und Biographien | 65

### 3 Kulturelle Grenzziehungen: Das deutsche Islambild | 75

- 3.1. Das deutsche Islambild – Stand der Forschung | 76
  - 3.1.1. Das Islambild in den Medien | 79
  - 3.1.2. Das Islambild in der Bevölkerung | 85
- 3.2. Gehört der Islam zu Deutschland? Die Sarrazin-Debatte | 92
- 3.3. Zwischenfazit | 99

### 4 Empirischer Zugang | 103

- 4.1. Stand der Forschung: Marokkanische Migration nach Deutschland | 103
- 4.2. Feldzugang, Auswahl und Rekrutierung der Interviewpartner/-innen | 111
- 4.3. Qualitatives Forschungsdesign | 114
- 4.4. Narrative Identitäten als performative Praxis untersuchen | 119
  - 4.4.1. Von narrativen Identitäten zu translocational positionalities | 119
  - 4.4.2. Positionierungsanalyse | 125
  - 4.4.3. Vorgehen bei der empirischen Analyse | 131

## **5 Narrative Identitäten | 135**

- 5.1. Amal: „Ich war nicht zufrieden, wie ich gelebt hatte“ | 136
  - 5.1.1. Ansprache, Interviewsituation und Einstiegserzählung | 136
  - 5.1.2. Feinanalysen – zentrale Sequenzen | 141
  - 5.1.3. Zusammenschau | 163
- 5.2. Raif: „Ich hatte ein Vorurteil gegen Deutsche“ | 166
  - 5.2.1. Ansprache, Interviewsituation und Einstiegserzählung | 166
  - 5.2.2. Feinanalysen – zentrale Sequenzen | 170
  - 5.2.3. Zusammenschau | 188
- 5.3. Majida: „Ich hatte in meinem Leben immer Glück gehabt“ | 192
  - 5.3.1. Ansprache, Interviewsituation und Einstiegserzählung | 192
  - 5.3.2. Feinanalysen – zentrale Sequenzen | 197
  - 5.3.3. Zusammenschau | 211
- 5.4. Zwischenfazit – Narrative Identitäten | 214

## **6 Thematische Querschnittsanalyse | 217**

- 6.1. Translokale Positionierungen | 217
  - 6.1.1. Studienmigrant/-innen | 218
  - 6.1.2. Arbeits- und Familienmigrant/-innen | 221
  - 6.1.3. ‚Deutschländer‘: Die Kinder- und Enkelgeneration | 225
- 6.2. Wohnorte, Netzwerke und Zugehörigkeiten | 229
  - 6.2.1. Stadträume und Wohnstandorte | 231
  - 6.2.2. Translokale Netzwerke, Mobilität und Zugehörigkeiten | 250
- 6.3. Sprachen und Mediennutzung:  
Einbindung in transnationale Diskursfelder? | 268
  - 6.3.1. Sprachgebrauch und Sprachkompetenzen | 268
  - 6.3.2. Nachrichtenmedien: Präferenzen und Nutzungsmuster | 286
- 6.4. Religion: vielfältige Praktiken, Positionierungen und Anrufungen | 295
  - 6.4.1. Religiosität als mehrdimensionales Phänomen | 295
  - 6.4.2. Religiosität von Muslimen in Deutschland | 299
  - 6.4.3. Bedeutung von Religion im Kontext narrativer Identitäten | 308
- 6.5. Das deutsche Islambild: Anrufungen und Artikulationen | 314
  - 6.5.1. Islambild und Medienkonsum:  
Ausgesetzt sein/sich konfrontieren lassen | 315
  - 6.5.2. Artikulationen im (Medien-)Diskurs:  
„das Bild korrigieren“? | 319
  - 6.5.3. Das Islambild im Alltag | 334
  - 6.5.4. Zwischenfazit: 9/11 als Zäsur? | 345

## **7 Diskussion und Fazit | 349**

- 7.1. Wann wird das deutsche Islambild (ir-)relevant für narrative Identität und Alltagsleben? | 349
- 7.2. Schlussbetrachtung | 362

**Literatur** | 373

**Anhang** | 409

## Prolog

---

Wo beginnen? Diese Frage, die sich all meinen Interviewpartner/-innen stellte, sobald ich sie aufforderte ihre Lebensgeschichte zu schildern, stellt sich an dieser Stelle auch mir. Im Folgenden wird ebenso viel die Rede sein von Subjektpositionen wie von Positionierungspraktiken. Von daher erscheint es nur allzu fair und angemessen, wenn zunächst auch die Autorin ihre Karten offenlegt und sich einer kurzen Reflexion unterzieht, wo *ihre* Geschichte, *ihr* Bezug zu dem Geschriebenen beginnt.

Auch hier gibt es eine Vielzahl möglicher Anfänge. Es könnte in einem Düsseldorfer Arbeiterstadtteil beginnen. Wohnhaft in einem angrenzenden Stadtteil hatten meine Eltern mich aufgrund der guten außerschulischen Angebote dort auf dem Gymnasium angemeldet. Weiße Deutsche ohne elterlichen Migrationshintergrund stellten in meiner Klasse eine nur sehr knappe Mehrheit dar. Daher verdanke ich auch meine erste Begegnung mit der arabischen Sprache einem Klassenkameraden, dessen Eltern aus Marokko stammten. Eines Tages sollte dieser seinen Namen und andere Wörter auf Arabisch an die Tafel schreiben. Dabei belehrte unser Englisch-Lehrer ihn und auch uns, dass es im Arabischen ja völlig egal sei, welche Vokale man benutzen würde – statt Jamal könnte er genauso gut Jimil, Jemel oder Jumul heißen.

Ebenso gut könnte die Geschichte aber auch an einem Essener Gymnasium beginnen, auf das ich wechselte, nachdem in NRW die Ökonomisierung der Schulen Einzug gehalten und den Lehrern ihre Lust auf außerplanmäßiges Engagement ausgetrieben hatte. Von meinen Klassenkameraden aus der Unterstufe hatte es jeder Zweite nicht bis zur Oberstufe geschafft: Wer nicht sitzen geblieben war, war auf Real- oder Hauptschule gewechselt oder hatte sich mit dem Fachabitur begnügt. In Essen erlebte ich dann zum ersten Mal, was es bedeutet, diskursiv positioniert zu werden: Eine Klassenkameradin, deren Vater aus Palästina stammte und deren Mutter Serbin war, wusste auf dem Höhepunkt der zweiten Intifada und in den Nachwehen der Balkankriege nicht, wo sie anfangen und wo aufhören sollte, sich zu verteidigen und hegemoniale (Medien-)Images zurechtzurücken. Dessen ungeachtet jedoch pflegte sie eine stabile Freundschaft mit einer kroatisch-stämmigen Klassenkameradin.

Es könnte aber auch in Südfrankreich beginnen, wo ich am Ende meiner Ausbildung den Beschluss fasste, nach Deutschland zurückzukehren und doch zu studieren. Eine Sprache sollte es sein: Arabisch klang spannend. Islamwissenschaft studieren? Warum nicht. Konnte kulturelles Wissen doch dem Erlernen einer Sprache nur zuträglich sein. Die frankophonen Kommentare in meiner Umgebung „Arabisch brauchst du doch nicht studieren: Da gehst du in die cités von Toulon und gut ist“ beschloss ich zu ignorieren – ebenso wie die latent bis offen rassistische Haltung, die

diesen Kommentaren bisweilen zugrunde lag. Auch die sich bereits im Jahr 2000 meiner Mutter aufdrängende Frage, ob ich mich denn als Frau *wirklich* dieser Männergesellschaft entgegen stellen wollte (ihr war schnell klar, dass es für mich mit dem Buchwissen nicht getan sein würde) konnte mich nicht abhalten. Sich mit einer Sprache eine ganze, zudem politisch brisante, Region zu erschließen, erschien mir vielversprechend. *Welche* Bedeutung der Region und meinem Studienfach im internationalen Kontext bereits ein Jahr später zukommen würde, ahnte ich jedoch nicht.

Nicht zuletzt dieser Studienwahl ist es geschuldet, dass sich nun der eigentliche Anfang für meine folgenden Ausführungen an einem anderen Ort findet: Im Norden Marokkos nämlich, wohin mich meine Betreuerin zu Beginn dieses Forschungsprojekt reisen ließ (hierfür gilt ihr mein nachhaltiger Dank), um mir einen Eindruck von den Orten und Lebenskontexten zu verschaffen, denen viele meiner deutsch-marokkanischen Interviewpartner/-innen entstammen:

Es ist mein vorletzter Tag in Marokko. Nachdem ich zwei Wochen lang von mehreren Gastfamilien mit großer Wärme, Offenheit und Gastfreundschaft aufgenommen worden bin, befinde ich mich nun auf dem Rückweg. An einem späten Vormittag im März 2010 bin ich mit einem Sammeltaxi am Bahnhof von Oujda angekommen. Die Stadt ist sehr schön, aber andere Touristen? Fehlanzeige. Ich scheine die Einzige zu sein, die sich durch die Straßen bewegt, ohne hierher zu gehören, ohne ein alltägliches Anliegen zu haben. Auf dem Weg in den Souq komme ich an der großen Moschee vorbei. Es ist Mittag: Das große Freitagsgebet wird per Lautsprecher auf den Platz übertragen. Erstaunt bleibe ich stehen: Anders als in Kairo, wo die Moscheen stets unverstündlich zu krächzen pflegten, ist hier die Übertragung kristallklar und der Imam bemüht sich um ein einfaches, deutliches Hocharabisch. Was ich nun höre, und – zu meinem Erstaunen – in weiten Teilen auch verstehe, lässt mich ebenso fasziniert wie schockiert verharren. Denn der erste, möglicherweise stärker theologische Teil der Predigt ist bereits vorbei. Nun wendet sich der Prediger den aktuellen Zwischenfällen in Israel/Palästina zu. Die emotionalen Darstellungen des Leidens der Palästinenser hatte ich in den letzten Tagen bereits im Fernsehen verfolgt. Der Imam aber kommt vom einen zum anderen: von der Gewalt in Palästina zu den Konflikten in Irak und Afghanistan. Seine Kritik an den US-amerikanischen Kriegsherren und den neo-kolonialen Besetzungsmächten lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Aber auch die UN und „die Europäer“ bekommen ihr Fett ab: die UN? Ein zahnloser Tiger. Und die Europäer? Zerstritten, macht- und kraftlos, ohne Interesse an dem, was außerhalb ihres wohl-situierten Kontinents vorgeht, ohne wirkliches Mitgefühl für die Leiden der Anderen. Während sich die Machtpolitiker in neokoloniale Machtspiele verwickeln ließen, interessierten sich die Massen nur für „Wein, Weib, und Gesang“: Trinken und feiern, den ganzen lieben Tag, *das* könnten sie. Aber *das* sei auch schon alles. Der Imam schließt die Predigt mit den üblichen Gebetsformen.

Nachdenklich mache ich mich auf den Weg in die sich langsam füllenden Straßen des innerstädtischen Markts. Wieder und wieder stelle ich mir die Frage: Ist *das* das Bild, das den „anderen“ in den Kopf kommt, wenn sie mich sehen? Sind *das* die Assoziationen, an denen sie ihr Verhalten mir gegenüber ausrichten werden? An einem Ort, an dem ich niemanden kenne, und mich niemand kennt und die Gespräche dementsprechend im Rahmen von Alltagsgeplänkel bleiben, kann ich die Antwort auf meine Fragen nicht finden. Am Abend steige ich in den Nachtzug nach Casablanca, wo ich am nächsten Morgen wieder in die beruhigende Anonymität einer Großstadt

eintauche, bevor ich am Abend nach Deutschland zurückfliege: Dorthin, wo sich endgültig niemand mehr nach mir umdrehen wird, wo ich mich im öffentlichen Raum bewege; sichtbar und doch unsichtbar.

Wie aber ergeht es denjenigen, die hier mit mir leben, und denen diese Unsichtbarkeit immer wieder abhandenkommt? Die identifiziert werden, als „anders“, als „Araber“, als *Muslimen*? Die einer Beschreibung und Bestimmung dessen, was und wer sie „sind“, nicht nur einmal, flüchtig, im Vorbeigehen, ausgesetzt werden, sondern fortwährend, wiederholt, über mediale Kanäle wie über zwischenmenschliche Begegnungen jeder Art? Wie fühlen sie sich? Wie sehen sie sich selbst und die Gesellschaft, die sie tagtäglich umgibt? Sind die Anrufungen aus ihrer Sicht seit Anfang des Jahrtausends drängender geworden? Hat sich für sie etwas verändert? Ihr Alltagsleben vielleicht, oder ihre Definition dessen, wer sie sind und wo und zu wem sie gehören? Dies sind die zentralen Fragen, denen ich in dieser Arbeit nachgehen möchte.

-----

Zunächst jedoch möchte ich die Gelegenheit nutzen, all denjenigen zu danken, ohne deren Hilfe die vorliegende Monographie nicht zustande gekommen wäre. Dies sind zunächst meine Gesprächspartner/-innen, die bereit waren, mir trotz der sie belastenden, hitzigen medialen Debatten des Jahres 2010 Rede und Antwort zu stehen. Bei aller Notwendigkeit zur (auch) objektivierenden Analyse subjektiver Wahrnehmungen und Erkenntnisse hoffe ich, dass es mir auf den folgenden Seiten gelingt, ihre Sichtweise der Welt erfolgreich einzufangen und dem Leser und der Leserin verständlich zu machen.

Mein größter Dank gilt meiner Betreuerin Carmella Pfaffenbach, die mir in jeder Phase dieser Arbeit unterstützend zur Seite stand und mir auch über die von der DFG finanzierte Projektphase hinaus in ihrer Arbeitsgruppe die Möglichkeit gab, an der Niederschrift meiner Dissertation zu arbeiten und so das Forschungsvorhaben zu einem guten Ende zu führen. Danken möchte ich ebenfalls Georg Glasze für seine Bereitschaft, das Zweitgutachten zu übernehmen. Zusammen mit Annika Mattissek und den anderen Teilnehmern des DFG-Forschungsetzwerkes „Diskursforschung“ hat er diese Arbeit in einem sehr frühen Stadium auf einen realistischen Pfad gelenkt.

Für ihre Kommentare, Anregungen und Korrekturen von verschiedenen Teilen und Fassungen dieser Arbeit danke ich Dorothee Barenbrügge, Veronika Deffner, Anne Kersting, Petra Schulze Ising und Cornelia Möller. Christina Ergler sowie Johannes Schroer gilt mein besonderer Dank für ihre ausführlichen, konstruktiven und immer hilfreichen Kommentare und Korrekturvorschläge. Bei der Erstellung der Grafiken und Karten standen mir Achim Ehrig und Johanna Kähler mit Rat und Tat zur Seite. Vielen Dank auch ihnen für ihre Hilfe. Meiner Familie und meinen Freunden danke ich für Geduld, Nachsicht und Ermutigungen in dieser manchmal nervenaufreibenden Zeit. Bei meinen Kolleg/-innen am Institut bedanke ich mich für anregende fachliche Diskussionen ebenso wie für die regelmäßige Erinnerung daran, dass auch ein diskursiv konstituiertes Subjekt gelegentlich der Nahrung bedarf.

Für die Finanzierung der Forschung und Teilzuschüsse zu den Druckkosten dieser Monographie ist der DFG (Forschungsprojekt: „Der Einfluss des deutschen Islambildes auf die Alltagsgestaltung und die raumbezogene Identitätsbildung muslimischer Araber in Nordrhein-Westfalen“) sowie der RWTH Aachen (Lehr- und Forschungsgebiet Kulturgeographie) zu danken.

Aachen, im November 2013

# 1 Einleitung

---

Muslimen haben Konjunktur. Nicht nur in den Medien, sondern, mit einer gewissen Zeitverzögerung, auch in der Wissenschaft gewinnt diese soziale Gruppe in den letzten Jahren an Sichtbarkeit. Dies gilt für Deutschland ähnlich wie für andere westeuropäische Länder. Den Kontext, in den diese „Islamisierung der Debatten“ (Tiesler 2007) einzuordnen ist, verdeutlicht die erste umfassende quantitative Studie zu „*Muslimen in Deutschland*“. Diese befragte ihre Untersuchungsgruppe nach deren „*Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt*“ (Brettfeld und Wetzels 2007). Die im Auftrag des Bundesministeriums des Innern durchgeführte Studie erschien sprechenderweise in den vom Ministerium aufgelegten „Texten zur Inneren Sicherheit“.

Die hier exemplarisch zutage tretende Verknüpfung von Migrations-, Kriminalitäts- und Religionsdebatten hat sich seit geraumer Zeit als hegemonialer Topos in Medien und Wissenschaft etabliert (Butterwegge 31.10.2007). Das in diesem Dreiklang eingeschriebene deutsche Islambild ist dabei nicht nur stark negativ konnotiert, sondern, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, auch mit einer sozial-räumlich wirksam werdenden, ausschließenden Funktion ausgestattet. Das derart skizzierte Diskursfeld, das während der empirischen Forschung zu dieser Arbeit Inhalt einer heftigen öffentlichen Debatte wurde, kann dabei aus postkolonialer wie aus diskurstheoretischer und humangeographischer Perspektive als vorläufiger Zwischenstand in einer historischen Entwicklung betrachtet werden, die sich mit Edward Said bis in den kolonialzeitlichen Orientalismus und den für diesen kennzeichnenden Antagonismus zwischen uns/hier (im christlichen Abendland) und ihnen/dort (im islamischen Orient) zurückverfolgen lässt.

Das medial und gesellschaftlich konstituierte Islambild ist seit der zweiten Hälfte der 2000er Jahre von Autoren aus den verschiedensten Sozial-, Human- und Kulturwissenschaften verstärkt analysiert, diskutiert und kommentiert worden (vgl. Überblick in Kap. 3.1). Die Frage jedoch, wie das Islambild und die damit einhergehenden Debatten von denjenigen wahrgenommen werden, die sich in Deutschland als Muslime sehen oder gesehen werden, wird nicht nur auf gesellschaftspolitischer Ebene zu selten gestellt (Kiyak 1.8.2011). Sie stellte auch zu Beginn dieses Forschungsprojektes eine „eklatante Forschungslücke“ (Leibold et al. 2006, 6) dar. Welche Folgen haben die das deutsche Islambild kennzeichnenden „generalisierende[n] Abwertungen, Verdächtigungen und Distanzierungen“ (Leibold et al. 2006, 6) für die derart kategorisierten? Wie geht es ihnen damit? Wie sehen sie sich selbst und ihre Position in der

Gesellschaft? Hat sich ihr Alltagsleben in den letzten zehn Jahren verändert? Und wie wirken sich die Debatten auf das gesellschaftliche Zusammenleben in Deutschland aus? Diese Fragen stehen im Zentrum der vorliegenden Arbeit.

Dabei geht es mir nicht um die Sichtweisen und Positionen von prominenten Akteuren im politischen oder religiösen Feld, wie sie bspw. in der Dissertation von Spielhaus (2011) behandelt wurden. Was hier interessiert, sind die Folgen und Auswirkungen einer negativ konnotierten Anrufung als Muslime auf das Alltagsleben und die Identitätskonstruktionen von ‚normalen‘, in Deutschland lebenden muslimischen oder vermeintlich muslimischen Bürgern. Es geht also um diejenigen, die normalerweise nicht im Rampenlicht stehen und keine Möglichkeit haben, ihre Sicht der Dinge einem größeren Publikum zu vermitteln. Diese „alltäglichen Personen“ habe ich unter denen gesucht, die als Muslime nicht nur im Zentrum der aktuellen Debatten stehen, sondern als „visible minority“ darüber hinaus für jeden (vermeintlich) als solche identifizierbar sind. Im Zentrum des Interesses stehen jene „Zuwanderer aus anderen Kulturkreisen wie [...] der Türkei und [den] arabischen Ländern“, denen von Seehofer, Sarrazin und Isensee eine im Vergleich zum Rest der zugewanderten Bevölkerung geringere Integrationsfähigkeit, fehlender Integrationswillen sowie verminderte Intelligenz zugeschrieben werden (siehe Kap. 3.2).

In Ergänzung zu vielen bisher vorliegenden Studien zu Zuwanderern und/oder Muslimen in Deutschland, die sich primär auf die türkeistämmige Bevölkerung in Deutschland beziehen, beschäftigt sich diese Arbeit mit marokkostämmigen Zuwanderern und ihren Kindern. Obwohl die insgesamt ca. 170.000 Personen mit marokkanischem „Migrationshintergrund“<sup>1</sup> in Deutschland nach den türkeistämmigen Zuwanderern die zweitgrößte Teilgruppe aus der medial konstruierten Weltregion ‚Arabische Welt und Türkei‘ darstellen, ist über sie bisher vergleichsweise wenig bekannt.

Der somit erfolgende Rückgriff auf eine (auch) nationalstaatlich definierte Untersuchungsgruppe ist dabei nicht als Rückfall in einen unreflektierten „methodologischen Nationalismus“ (Glick Schiller und Çağlar 2009, 180) zu verstehen.<sup>2</sup> Stattdessen wird die Arbeit zeigen, wie sehr sich bereits Personen unterscheiden, die in einem einzigen derart definierten ‚Raumcontainer‘ geboren und aufgewachsen sind. Bereits an diesem Raumausschnitt kann daher gezeigt werden, wie wenig hilfreich und aussagekräftig die den deutschen Mediendiskurs dominierenden homogenisierenden Regionalisierungen vom Typ ‚arabische Staaten und Türkei‘ sind. Es wird mir also gerade auch in der Darstellung meiner empirischen Ergebnisse darum gehen, die groben Pinselzüge der Mediendarstellungen durch einen detaillierteren Blick zu ersetzen.<sup>3</sup>

---

1 Quelle: Statistisches Bundesamt. Sonderauswertung Mikrozensus (2009). Zu einer kritischen Reflexion des Begriffs „Migrationshintergrund“ vgl. Kap. 4.1. Zur Frage, inwiefern Marokko in Deutschland zu Recht als ein Teil der „arabischen Welt“ gilt, vgl. u.a. Popp (2004) sowie Kap. 4.1 und 6.3.

2 Vgl. Wimmer und Glick Schiller (2002; 2003, 567); Glick Schiller (2005, 440) und Beck (2008, 301).

3 Diesem Bestreben mag die Länge meiner Ausführungen geschuldet sein. Angesichts der aktuellen Debatten erschienen mir diese Differenzierungen jedoch dringend geboten.

Zum Zweiten, und dies ist genauso wichtig, ermöglichte mir die nationalstaatliche Herkunft als „Hilfskategorie“ in diesem Fall meine Feldforschung ergebnisoffen anzugehen. Indem ich meine Interviewpartner unter der ihnen vertrauten Herkunftskategorie „Personen aus Marokko oder mit Eltern, die aus Marokko kommen“ rekrutierte (vgl. ähnl. Pütz 2004, 53), konnte ich eine vorschnelle Reproduktion der Anrufung als „Muslime“ und eine hieraus resultierende Vorab-Festlegung ihrer vorrangig religiösen Identität vermeiden.<sup>4</sup>

Im Sinne einer solchen, möglichst offenen Herangehensweise habe ich auch als empirisch-methodischen Zugang eine Mischform aus narrativ-biographischen sowie problemzentrierten Interviews gewählt. Gezielte Fragen nach der Bedeutung von Religion allgemein oder der Rezeption des deutschen Islambildes im Speziellen wurden darin erst in einem abschließenden Nachfrageteil eingebracht. Die im empirischen Teil dieser Arbeit beschriebenen Erkenntnisse beziehen sich dabei auf insgesamt 40 Interviews, die ich im Laufe des Jahres 2010 mit Personen marokkanischer Abstammung in Nordrhein-Westfalen (Großraum Aachen, Köln und Bonn) geführt habe.

## 1.1. THEORETISCH-METHODISCHES DILEMMA: DISKURS UND PRAXISTHEORIEN?

Aus der hier verfolgten Fragestellung nach der Wahrnehmung, Wirkung und den Folgen des deutschen Islambildes für die Alltagsgestaltung und Identitätskonstruktionen von Deutsch-Marokkanern/-Marokkanerinnen ergibt sich eine gewisse theoretisch-methodische Spannung:

Denn einerseits lässt sich das deutsche Orient- und Islambild in seiner Eigenschaft als diskursiv konstituierte Kultur-Raum-Konstellation als idealtypischer Gegenstand einer humangeographischen Diskursforschung identifizieren, die zentral danach fragt „wie räumliche Grenzen gezogen werden und raumbezogene Identitäten konstituiert werden“ und dabei untersucht, wie durch die Verknüpfung von räumlichen und sozialen Differenzierungen (wir/hier – ihr/dort) „Bereiche des ‚Eigenen‘ und des ‚Fremden‘ abgegrenzt werden“ (Glasze und Mattissek 2009b, 15). Aus dem breiten Spektrum diskursanalytischer Ansätze (vgl. Überblicke u.a. in Glasze und Mattissek 2009b, 30-32) erscheint besonders eine poststrukturalistische Perspektive geeignet, um die Konstitution des islamischen Orients als antagonistisches und „konstitutives Außen“ der europäisch-westlichen Welt diskursanalytisch zu dekonstruieren (Attia 2009, 48; vgl. auch Hussein de Araújo 2011).

Andererseits jedoch fordert die Auswertung der narrativ-fokussierten Interviews, um die es im Hauptteil dieser Arbeit gehen wird, einen anderen, ergänzenden theoretischen Zugang. Um die Frage zu beantworten, wie das Islambild wahrgenommen wird und welche Folgen und Konsequenzen ihm auf einer alltäglichen wie auch selbstbezüglichen Ebene zugesprochen werden, muss der analytische Blick neu ausgerichtet werden. Denn hier geht es nicht primär um intersubjektive sprachliche und gesellschaftliche Strukturen, sondern um das durch diese konstituierte Subjekt. Benö-

---

4 Insofern stellte in diesem Fall die Gefahr einer Re-Ethnisierung der Gesprächspartner/-innen (vgl. Badawia et al. 2003 und Mecheril et al. 2003) das geringere Übel dar.

tigt wird in diesem Fall also letztlich ein *subjektzentrierter* Analyseansatz. Besonders die Heterogenität meiner Interviewpartner/-innen und die sehr unterschiedlichen, zum Teil widersprüchlichen Positionierungen, die sie im Laufe der Interviews einnahmen sowie der Umstand, dass die eine (z.B. eine in Marokko geborene studentische Mitarbeiterin) weder nachvollziehen konnte noch glauben mochte, was die andere (z.B. eine in Bonn geborene deutsch-marokkanische Sozialarbeiterin im gleichen Alter) erzählte, ließen für mich bei der Analyse der Interviews die Frage nach dem *Warum* virulent werden: Woher kommen diese unterschiedlichen Sichtweisen auf die soziale Welt? Und wie lassen sie sich erklären?

Eine mögliche Antwort und Annäherung an diese Fragen bietet Bourdieus Theorie der Praxis. Mit ihrem „doppelten Bruch“ zwischen objektivistischen und subjektivistischen Sichtweisen (vgl. Kap. 2.1.4) richtet sie den Blick genau auf die uns hier interessierende Frage. *Warum und wie* Akteure bestimmte Welt-Sichten entwickeln, lässt sich nach Bourdieu durch ihre Einbindung in strukturelle Zwänge (*contraintes structurales*) erklären. Akteure konstruieren ihre Weltsichten also keineswegs als freie, universelle und bewusste Subjekte (vgl. Lippuner 2005b, 140). Welchen Blick sie auf den sozialen Raum richten, hängt von ihrem Standpunkt in diesem Raum ebenso ab, wie von der vermittelnden Instanz der Dispositionen. Nur vermittelt des Habitus als „Produkt der Interiorisierung der Strukturen der sozialen Welt“ können Subjekte eben diese soziale Welt erfassen (Bourdieu 1987a, 155, 1992, 143).

Der sich für meine Fragestellung folglich als hilfreich und weiterführend anbietende Rückgriff auf Diskurs- und Praxistheorien ist in der sozialgeographischen Forschung nach dem ‚cultural turn‘<sup>5</sup> bisher vergleichsweise unerprobt. Zumeist wurde bisher *entweder* aus primär diskurstheoretischer Perspektive danach gefragt, „wie in überindividuellen Diskursen Kulturen und Kulturräume hergestellt werden“, *oder* es wurde aus handlungstheoretischer<sup>6</sup> Sicht erkundet, wie „individuelle Akteure in ihren Handlungen kulturelle Differenzen“ reproduzieren (Glasze und Thielmann 2006, 3).<sup>7</sup>

---

5 Für einen Überblick über die teilweise auch unter dem Label der „Neuen Kulturgeographie“ zusammengefassten Forschungsperspektive vgl. u.a. Beiträge in Gebhardt et al. (2003a) und Gebhardt et al. (2007).

6 Geographische Arbeiten bezogen sich unter diesem Label bis Ende der 1990er Jahre meist auf strukturationstheoretische Konzepte in Anlehnung an Giddens bzw. Werlen. Nicht gemeint waren hiermit die rationalen und normorientierten „Handlungstheorien“, die aus soziologischer Sicht den verständigungsorientierten Handlungstheorien (unter die als „praxeologische Ansätze“ u.a. auch die Theorien von Giddens und Bourdieu gefasst werden) antagonistisch gegenüber gestellt werden (vgl. Reckwitz 2000 und 2004a; Pütz 2004, 23). An Bourdieu angelehnte praxistheoretische Forschungskonzepte haben in der deutschen Geographie dagegen erst in jüngeren Jahren ein breiteres Echo erfahren (vgl. hierzu u.a. Rothfuß 2004; Boeckler 2005; Lippuner 2005a, b; Dirksmeier 2009; Deffner 2010; Saksdapolrak 2010).

7 Als dritten Strang theoretisch fundierter sozial- bzw. kulturgeographischer Arbeiten, der sich zumindest mittelbar ebenfalls an die linguistische Wende in der Geographie anschließen lässt, sind an der Luhmann’schen Systemtheorie orientierte Forschungsbeiträge zu nennen (Glasze und Pütz 2007, 3; Gebhardt et al. 2007, 15; vgl. u.a. Pott 2005; Miggelbrink und Redepenning 2004; Redepenning 2006; Goetze 2007).

Erste Annäherungen zwischen „textualistischen“ (Reckwitz 2008), diskurstheoretischen Ansätzen einerseits sowie praxis- bzw. subjektzentrierten kulturtheoretischen Ansätzen andererseits lassen sich bereits in frühen Arbeiten der politischen Geographie bzw. kritischen Geopolitik finden. Diese werden aus heutiger Perspektive jedoch hinsichtlich der Inkompatibilitäten kritisiert, die sich aus der Vermischung eines intentional handelnden Akteursverständnisses mit einem poststrukturalistisch ausgerichteten Diskurs- und Gesellschaftsverständnis ergeben (vgl. Reuber 2012, 170f.). Aktuellere geographische Arbeiten, die sich in Anlehnung an Giddens und Werlen aus strukturationstheoretischer Perspektive mit der sprachlichen Konstitution von Raum befassen (vgl. u.a. Schlottmann 2005, Felgenhauer 2007), werden aus ähnlichen Gründen als eher begrenzt anschlussfähig an poststrukturalistisch fundierte diskurstheoretische Forschungen beschrieben (Felgenhauer 2009, 276).<sup>8</sup>

Mit ihrem Versuch, aufbauend auf die o.g. Arbeiten und im Anschluss an die Critical Discourse Analysis, eine „handlungsorientierte linguistische Diskursanalyse zur Erfassung raumbezogener Identitätsangebote“ zu entwerfen, machte Christiane Marxhausen einen weiteren Schritt hin zu einer Annäherung von Diskurs- und Handlungstheorien. Aufgrund ihrer Fokussierung auf die sprachliche Konstitution von „Raumidentitäten“ kann sie auf die hier interessierende Frage nach dem Zusammenhang von Diskurs und Subjektkonstitution jedoch keine weiterführenden Hinweise liefern. Denn die Frage, die hier beantwortet werden soll, ist nicht die danach, wie Raum durch Sprache hergestellt wird [das haben andere, u.a. die obenstehenden Arbeiten, bereits geleistet]. Das Erkenntnisinteresse liegt vielmehr darin, zu untersuchen, wie sich diese sprachlich konstruierten (Raum-)Diskurse im Alltagsleben und in den Identitätskonstruktionen individueller Akteure niederschlagen. Somit geht es hier nicht darum, Geographie, wie bei Marxhausen, als (handlungszentrierte) Textwissenschaft zu definieren. Vielmehr soll aus umgekehrter Perspektive erkundet werden, wie Geographie als (diskursiv fundierte) „raumbezogene Gesellschaftswissenschaft“ (Glazze und Matissek 2009b, 13) verfolgt werden kann, ohne dabei auf das Konzept eines exklusiv intentional-bewusst handelnden Subjekts zurückgreifen zu müssen und so „epistemologische Verwirrungen“ (Reuber und Wolkersdorfer 2003, 53) in Bezug auf das Verhältnis zwischen Diskurs und Identität (Subjekt) zu riskieren.

Dies ist, wie in den folgenden Kapiteln zu zeigen sein wird, durchaus möglich. Eine vertiefte Beschäftigung mit praxistheoretischen Ansätzen nach Bourdieu und Butler wird zeigen, dass diese nicht notwendigerweise in einem erkenntnistheoretischen Widerspruch zu poststrukturalistischen Identitäts- und Subjekt Konzepten stehen.<sup>9</sup> Durch Berücksichtigung sowohl diskurstheoretischer als auch praxistheoreti-

---

8 Zur Frage wie die von Felgenhauer (2007) für die geographische Forschung aufbereitete Argumentationsanalyse doch auch in poststrukturalistisch-diskursanalytisch fundierten empirischen Untersuchungen anschlussfähig gemacht werden kann, vgl. jedoch Hussein de Araújo (2011).

9 Die vorzunehmende Verschränkung von Bourdieus Theorie der Praxis mit poststrukturalistischen Ansätzen ist dabei keinesfalls dem Bedürfnis geschuldet „Bourdieu aus seiner selbst gewählten Einzelposition im Feld der sozialwissenschaftlichen Denkschulen zu erlösen“ (Fuchs-Heinritz und König 2011, 324), sondern resultiert aus der vorliegenden Frage-

scher Zugänge wird es möglich, meine Interviewteilernehmer/-innen als einerseits diskursiv (und damit auch sozial) konstituierte und subjektivierte Subjekte zu verstehen. Andererseits wird berücksichtigt, dass die derart subjektivierten Personen gleichzeitig auch denkende, handelnde und sprechende Akteure sind.

Somit lassen sich an dieser Stelle drei zentrale Ziele dieser Arbeit benennen: Es wird erstens darum gehen, ein konzises und in sich kompatibles Subjekt- und Identitätsverständnis als Grundlage für die empirische Analyse zu erarbeiten (Kap. 4.4.1) sowie, darauf aufbauend, eine angemessene Analysemethodik zu entwickeln (Kap. 4.4.2 und 4.4.3). Zweitens ist mithilfe dieses theoretisch-methodologischen Gerüsts im Hauptteil der Arbeit auf die Frage zu antworten, wie das deutsche Islambild von meinen Interviewpartner/-innen wahrgenommen wird und inwiefern es für sie alltags- und identitätsrelevant wird (Kap. 5 und 6). Aus geographischer Perspektive wird dabei ein besonderer Fokus auf der Frage liegen, wie unterschiedliche Dimensionen von Identität und Raum zusammenhängen und zusammenwirken. Drittens wird es darum gehen, das medial homogenisierende Bild der ‚arabischen und türkischen Migranten‘ aufzubrechen und zu dekonstruieren (vgl. hierzu u.a. Kritik in Spielhaus 2011). Dies nicht nur, indem in der übergreifenden Querschnittsanalyse die Vielfalt und Diversität von Blickwinkeln und sozialen Positionierungen zwischen den Interviewpartner/-innen aufgezeigt wird (Kap. 6.1), sondern auch indem mithilfe des Analysekonzepts narrativer Identitäten und der damit einhergehenden Positionierungsanalyse auch die von einer Person im Rahmen eines Interviews eingenommenen mannigfaltigen und möglicherweise auch widersprüchlichen Subjektpositionen aufgedeckt werden (Kap. 5).

## 1.2. ÜBERBLICK ÜBER DIE ARBEIT

Die Arbeit gliedert sich in vier Teile. Dabei stellen die ersten beiden Kapitel eine theoretische Annäherung an die Fragestellung dar. Hier wird zunächst aus einer gesellschafts- und subjekttheoretischen Perspektive das der folgenden empirischen Analyse zugrunde zu legende Verständnis von ‚Identität‘ und ‚Subjekten‘ erarbeitet. Der mehrdeutige und nicht unproblematische Begriff der Identität wird in diesem Zusammenhang durch die Unterscheidung zwischen Selbst- und Fremd-Identifizierungen, Selbst-Verständnis sowie Zugehörigkeit präzisiert. Aufbauend auf dieser Differenzierung kann das folgende dritte Kapitel aus einer stärker geographisch fokussierten Perspektive den Zusammenhängen nachspüren, die sich zwischen den drei Identitätsdimensionen einerseits und Orten und Räumen andererseits ergeben. Hierbei wird – analog zu dem im ersten Kapitel diskurs- und praxistheoretisch fundierten Subjekt-konzept – auch in diesem Teil auf Raumsemantiken ebenso einzugehen sein wie auf nicht zuletzt auch körperlich erfahrene Alltagsräume und Sozialisationskontexte.

---

stellung, die eine tiefere Thematisierung des Symbolischen benötigt, als dies mit Bourdieu allein zu leisten wäre, und andererseits einen Einbezug von Disponiertheiten erfordert, die allein mit diskurstheoretischen Ansätzen nicht hinreichend erfasst werden könnten.

Um die Frage beantworten zu können, worauf sich meine Gesprächspartner/-innen beziehen, wenn sie zu den oben skizzierten Islamdebatten in Medien und Politik Position beziehen, wird das folgende vierte Kapitel zunächst den aktuellen Stand der Forschung zum deutschen Islambild (d.h. den in Medien und Gesellschaft verbreiteten Vorstellungen über ‚den Islam‘ und ‚die Muslime‘) zusammenfassen und, auf Grundlage der in den ersten beiden Kapiteln erarbeiteten theoretischen Perspektiven, besonders hinsichtlich seiner raumbezogener Dimension kritisch diskutieren (Kap. 3). Kapitel 4 stellt den Stand der Forschung sowie einige grundlegende Erkenntnisse zur gewählten Untersuchungsgruppe vor, bevor hierauf aufbauend der Feldzugang und die Auswahl der Interviewpartner/-innen ebenso dargelegt werden kann wie der qualitative Forschungszugang. Zuletzt wird im Rahmen dieses Kapitels eine den theoretischen Vorgaben angepasste Analysemethodik entwickelt und vorgestellt.

Im dritten Teil der Arbeit (Kapitel 5 und 6) folgt die Darstellung der empirischen Analyse. Diese erfolgte aus zwei komplementären Perspektiven. Eine detaillierte Analyse von drei kontrastierenden Einzelfällen zeigt auf, wie innerhalb eines Interviews diverse Subjektpositionen eingenommen und wieder verlassen werden und wie Identitäten temporär und interaktiv im Interviewkontext her- und dargestellt werden. Somit kann eine Vielzahl räumlicher und identifikativer Bezüge aufgedeckt werden, ohne eine vorschnelle Fokussierung auf die Frage religionsbezogener Aspekte vorzunehmen. Die darauf folgende Darstellung der übergreifenden Querschnittsanalyse aller geführten Interviews betrachtet die Erkenntnisse aus dem ersten Teil aus einer weiter gefassten Perspektive. Hier wird gezielter danach gefragt, wie sich unterschiedliche Faktoren (wie biographische Verläufe und Positionen im sozialen Raum, Sprachkenntnisse und Medienkonsum oder unterschiedlich ausgeprägte Formen persönlicher Religiosität) auf die Wahrnehmung des deutschen Islambildes auswirken.

Der vierte und letzte Teil der Arbeit umfasst mit Kapitel 7 die Diskussion der zentralen Forschungsfrage nach der Bedeutung des deutschen Islambildes für Identitätskonstruktionen und Alltagsleben der von mir befragten Personen sowie ein abschließendes Fazit.